

---

## **08. O RECONHECIMENTO DO DIREITO A TERRA E TERRITÓRIO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA BREJÃO DOS NEGROS (SE).**

Wellington de Jesus Bomfim<sup>1</sup>

### **Introdução.**

A regularização fundiária de territórios quilombolas no Brasil é um tema que elucida a questão do reconhecimento de grupos minoritários como sujeitos de direitos. Tais direitos remete o assunto para a ideia de “igualdade material”, elucidada na noção de redistribuição. Se valendo da discussão em torno de tais categorias (*Reconhecimento e Redistribuição*), este texto se insere no conjunto de estudos que procuram entender a dinâmica dessa matéria. Este propósito perpassa pela abordagem do conflito social como o ponto central no painel das lutas, tanto por reconhecimento, como por redistribuição.

Para tanto, tenho como campo empírico o caso da comunidade quilombola Brejão dos Negros, situada no município de Brejo Grande (SE). Certificado em 2006<sup>2</sup> enquanto “comunidades remanescentes dos quilombos” (Constituição Federal de 1988), este agrupamento vem apresentando um quadro de conflito de muita tensão. Para se ter uma ideia, no evento promovido para entrega da certidão, houve a necessidade do reforço policial para conter as pessoas que ameaçavam os agentes internos e externos, envolvidos na questão.

Nesse processo de certificação quilombola destaco o protagonismo do Padre Izaías Nascimento, que chega na Paróquia de Brejo Grande em 2004. Sua participação na elaboração do requerimento é fundamental, pois, foi o grande incentivador na instituição da Associação Santa Cruz no povoado Brejão. O complemento “dos Negros” é retomado neste processo de construção da identidade quilombola.

O Padre reuni um grupo de pessoas para reivindicar o direito à terra, tendo em vista que em suas “pregações” (dentro e fora da igreja), destaca a opressão que a maioria

---

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia Social e Doutorando em Sociologia UFS. wdobugio@gmail.com.

<sup>2</sup> Certificada na Fundação Cultural Palmares com registro no Livro de Cadastro Geral n.º 006, Registro n.º 651, fl.161 (Conforme Certidão de Auto-Reconhecimento).

da população local sofre, por conta do latifúndio. De tal maneira que o início da mobilização caracteriza este grupo enquanto trabalhadores sem terra, quando em meados de 2004 formaram um acampamento na direção da “luta pela terra”. Algum tempo depois, resolvem então se articular para requerer a certificação enquanto quilombolas.

Se o quadro de conflito já se apontava de forma contundente, com a questão quilombola a tensão toma proporções dantescas na região. Ainda nos rumos da defesa de Reforma Agrária, os participantes do movimento são acusados de “ladrões de terra”. Com o desgaste das dificuldades do acampamento, a luta pela terra toma outra direção: Ser Quilombola. Para formar essa comunidade, em torno desse interesse comum, são articuladas pessoas de diferentes localidades que estavam presentes no grupo dos sem terra. Assim, Brejão, Brejo Grande, Carapitanga e Resina são localidades dentro do município, que formam a comunidade quilombola Brejão dos Negros.

Com esta configuração a organização da entidade se estabelece – com o apoio da Cáritas (organização ligada a Igreja Católica) que se insere na questão através do Padre -, denominando-se Associação Quilombola Santa Cruz.

O clima fica quente. Agentes locais se manifestam contrários ao processo. Tal contestação tem na figura da Juíza Rosilene Machado sua liderança. Moradora da localidade e integrante da família de maior poder econômico e político na região, fortalece a oposição ao movimento. Vários boatos transitam na localidade, fazendo com que grande parte da população local, passe a se denominar “não quilombolas”. Rumores de volta à escravidão passam a atormentar as pessoas. A suposta volta da senzala, do tronco na praça e da perda das casas, foram o estopim para se estabelecer um verdadeiro clima de guerra.

Seja como for, o requerimento foi enviado, foi recebida a certidão. No evento de entrega (mencionado acima) outros agentes externos passaram a destinar mais atenção ao problema na localidade. O INCRA passa a acionar a Polícia Federal para acompanhar todas as ações realizadas no local. Audiências públicas para esclarecimento, com a participação do Ministério Público Federal, Ouvidoria de Conflitos Agrários, etc. passa a serem realizadas. O que também o faz o grupo liderado pela Juíza. Na sede do município, na Câmara de Vereadores são realizados verdadeiros ataques ao movimento, com a alegação de que a população não se define como quilombola.

Em meados de 2007, fazendo parte do quadro docente da UFS, sou convocado (convenio firmado entre o INCRA e UFS) para ser co-autor do Relatório Antropológico da comunidade. Tendo em vista os riscos que qualquer representante destes órgãos poderiam sofrer e o fato de ter uma aproximação histórica com a localidade; dou início ao trabalho de campo. Pouco tempo depois sou informado que terei de abandonar o trabalho. O INCRA alega que tenho relações de parentesco no local. Pouco tempo depois a Antropóloga do INCRA de Brasília que veio especificamente para trabalhar na comunidade decide também se afastar do caso, dificultando assim, o andamento do processo de elaboração do RTID<sup>3</sup>.

Enquanto os tramites para continuidade do processo encontra barreiras, na localidade as relações se acirram. Ameaças, agressões físicas e verbais, descrenças e um “batalhão” de “autoridades” da região apoiando os “não quilombolas”. Esse cenário leva o INCRA a tomar uma atitude.

Algum “ganho” contundente precisa se apresentar por conta da certificação quilombola. Cestas básicas e outras ações começam a chegar na região. No entanto, a mais importante foi a desapropriação da Fazenda Batateiras. Tal tramite foi possível pela questão da desapropriação da propriedade para Reforma Agrária, e como a matéria em questão suplanta esta, a ocupação e uso das referidas terras ficou para os quilombolas do Brejão, basicamente, podendo haver algum representante da Carapitanga.

As ações do lado dos “não quilombolas” também se fazem presente. Mobilização no povoado Brejão, carro de som declarando que a população não “quer ser quilombola”... Além de ações ilícitas, atribuídas ao grupo: corte de cercas, derrubada de arvores, ataques a animais dos quilombolas, etc. Mas, o ato mais significativo (simbolicamente) do grupo contrário, foi a panfletagem. Foram distribuídos e colados cartazes nas casas e parede de prédios públicos na localidade do Brejão, com as seguintes colocações: “NÃO AO QUILOMBO”; “As pessoas devem ser julgadas não pela cor da pele, mas pela essência do caráter”; “Liberdade de escolha”; “Movimento em defesa do progresso, do patrimônio e da propriedade individual do povoado Brejão”; “A comunidade não quer ser quilombola”. E por fim: “RESPEITEM A DEMOCRACIA”. Narrativas que serão melhor interpretadas no andamento do estudo (doutoramento).

---

<sup>3</sup> Relatório que foi entregue em 2013.

Voltando para o grupo dos quilombolas... Outra ação contundente para mostrar à população em geral os benefícios de ser quilombola, na perspectiva do convencimento; trata-se da definição de uma área para uso e posse dos quilombolas. Em conjunto com o Ministério Público Federal e a Secretaria do Patrimônio da União, o INCRA demarca uma parcela do território de terras, supostamente da união (devolutas). Nesta está a área da sede Fazenda Capivara, e assim em 2012 os quilombolas ocupam e passam a produzir arroz.

Porém, em 2014 a comunidade perde esse direito em uma ação judicial movida pela então herdeira da fazenda. O Tribunal de Justiça do Estado, que anteriormente tinha acatado o requerimento da SPU, MPF e INCRA, defere a reintegração de posse. Mesmo com essa derrota o grupo de quilombolas, responsável pela região (Resina e Brejo Grande) continua na área acampado e produzindo.

Logo, mediante o impasse do ponto de vista da implementação da lei, é possível afirmar que o Reconhecimento Jurídico foi alcançado. Porém, a titulação e posse das terras, ou seja, a redistribuição indica ainda uma trajetória de luta a ser travada entre os grupos.

Dessa forma este estudo vem analisando como os grupos se organizam para enfrentar as disputas. Quais as nuances dos entraves que dificultam a efetivação do direito? Como o Estado (órgãos representativos: municipal, estadual e federal) tem atuado na questão? Quais os interesses que movem os agentes externos que se envolvem com o caso? E, como tem sido travada a luta no campo judicial?

Tais indagações são norteadoras aos caminhos que venho percorrendo. Contudo, sigo pensando hipoteticamente que a identidade (reconhecimento) não representa o foco central da luta. Não é uma questão de identidade, imagino, mas sim uma questão de direito à terra. Por outro lado suponho que o Estado encontre barreiras administrativas, mas também, subjetividades internas que interferem em suas atribuições; o que acredito ficarem implícitas no campo judicial.

O estudo ainda se encontra em fase de produção de um conjunto de dados, através de entrevistas, conversas e observações. A sistematização destes dados, simultaneamente vem sendo desenvolvida seguindo a ordem dos fatores gerais que atuam na definição das circunstâncias para o desenvolvimento da pesquisa. Seja como for, devo reconhecer que a rigorosidade das análises precisa se fazer valer, tendo em

vista minhas identificações, não só com aquela população, mas também com a justiça social.

Deste modo, seguem abaixo dois tópicos. Um primeiro onde trato do tema Quilombo enquanto um fenômeno social que uma vez interpretado pode ajudar no entendimento do processo de definição destes grupos como sujeitos de direitos. E depois, trato do problema teórico em torno do debate sobre reconhecimento e redistribuição como categorias primárias do estudo.

### **1. Quilombos no Brasil contemporâneo: um problema socioantropológico.**

A resistência ao sistema escravocrata no Brasil proporcionou vários elementos que participaram direta e indiretamente da formação da sociedade e da diversidade cultural brasileira. Em se tratando de formações sociais os agrupamentos então denominados quilombos, estes representou tipos organizacionais sociais, presente em todo território nacional.

A formação destes grupos indicava uma situação de contestação, demonstrando o descontentamento com uma realidade social. Daí decorre que a ideia de quilombo está ligada a organização política. O que sugere um caráter contrário ao sistema geral, tendo em vista sua posição de desigualdade.

Chamo atenção para a estrutura política que se forma com esses agrupamentos. Estrutura essa que vai se configurando ao modo dos contextos históricos. O que implica em considerar a questão quilombola um fenômeno sociológico de seu tempo, mas resultado de um processo histórico.

Com suas especificidades, tais grupos se encontram em processo de busca de direitos. Para entender suas estratégias, articulações e relações que estabelecem, considero ser pertinente tratar de como o uso do termo tem sido abordado ao longo do tempo.

A elaboração de uma primeira noção a que se tem registro no Brasil, é notificada em 2 de setembro de 1740, pelo Conselho Ultramarino. Alfredo Wagner de Almeida versando sobre as implicações do conceito de “quilombos”, apresenta tal definição: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados e nem se achem pilões neles” (2001, p.70). Associada a

essa definição encontra-se o modelo palmarino<sup>4</sup>, que elabora assim, uma ideia geral acerca destes agrupamentos.

Esta noção de quilombo enquadra apenas uma situação de agrupamento, o que não dar conta de outras possibilidades. Na história dessa população no Brasil podem-se encontrar diversas situações que não condiz com este conceito, mas que podem ser definidas como tais. O número de fatores que se relacionam neste assunto ultrapassa os pontos apresentados.

A problemática ilustrada acima traz consigo um pano de fundo teórico que versa sobre questões de etnicidade. O que remete a uma reflexão acerca de um conceito do “tipo-ideal”. Fredrik Barth (2000) refuta a ideia de um conceito fundamental que compromete a percepção da complexidade dos grupos, pois esta tipologia conceitual supõe um isolamento sociocultural que dificulta a compreensão do lugar desses grupos na sociedade. Para ilustrar e ajudar no entendimento, segue então a “definição ideal” criticada pelo autor, para a qual o grupo étnico:

1. em grande medida se autoperpetua do ponto de vista biológico; 2. compartilha valores culturais fundamentais, realizados de modo patentemente unitário em determinadas formas culturais; 3. constitui um campo de membros que se identificam e são identificados por outros, como constituindo uma categoria que pode ser distinguida de outras categorias da mesma ordem (NARROL apud BARTH, 2000, p. 27).

O aspecto da perpetuação biológica remete o suposto isolamento dos grupos, o que simplifica um problema principal: “o pressuposto de que a manutenção das fronteiras não é problemática” (BARTH, 2000:28). Esse é um ponto fundamental na proposta de Barth, tendo em vista que tais fronteiras se relacionam diretamente com as ações sócias e o contato com o “outro”.

E é mediante este outro que o grupo se percebe, o que leva o autor a sugerir que “grupo étnico” é uma categoria auto-atributiva (BARTH, 2002). Estarei assim, entendendo como Barth (2000) e Cohen (1974) que a questão da etnicidade é um fenômeno a priori político. Assim, a etnia, como salienta Maria de Lourdes Bandeira (1988, p. 23-24), “... não é entendida como forma cultural autônoma e sim relacional. A identidade étnica implica uma situação de alteridade em que o *nós* (grifo da autora) se define, se afirma e se explica em oposição aos outros”. São nas relações que os grupos estabelecem que encontramos as motivações para a reivindicação de seu pertencimento

---

<sup>4</sup> Referência ao Quilombo dos Palmares.

étnico. O que implica em visualizar os interesses que movem tal ação e seus arranjos sociais oriundos deste processo.

As relações sociais e a organização dos grupos conspiram para a possibilidade de mobilidade do auto-reconhecimento, esta situação perpassa pelos “incentivos para mudança de identidade que são inerentes à mudança de circunstância” (BARTH, 2000, p.48). Assim sendo, a etnicidade é, também, uma questão política. Existem interesses e formas de concretiza-los que dependem diretamente do quadro social no presente.

A organização social do grupo é um fator primordial para as formas de atribuição. Sua identidade parte de intencionalidades que promovem suas fronteiras, que são modificáveis no transcorrer dos tempos. Estas por sua vez são híbridas, proporcionam relações diversas (HANNERZ, 1997), podendo aproximar grupos que por vezes formam “comunidades políticas”.

Os interesses em jogo, se não contrastantes, são um vetor fundamental nesta associação. Assim são criadas essas comunidades. Para Weber o fator de pertencimento está condicionado “por destinos políticos comuns e não pela „procedência“, deve ser, segundo o que já foi dito, uma fonte muito frequente da crença na pertinência ao mesmo grupo étnico”. (2000, p.274).

Este aspecto ressaltado por Weber, também contrapõe a ideia de consanguinidade na medida em que este fator não define a totalidade do grupo étnico. O autor conduz sua análise para uma dimensão macro, ou seja, da nacionalidade. O que me remete a pensar a situação dos grupos minoritários na luta por direito à terra diante do cenário fundiário brasileiro.

Se considerar a existência de grupos minoritários no bojo de uma sociedade, estarei elucidando relações de poder que implicam na existência de grupos majoritários, que detêm certos privilégios – como obter o direito a grandes latifúndios, ou ter acesso a determinados privilégios sociais e públicos. Como indica Wirth (1945), diversos critérios definem a variabilidade destes grupos: raça, nacionalidade, origem, linguagem, religião, etnia; o que estabelece um sistema de status, fazendo com que assim os grupos adotem estratégias para obter, relativamente, mecanismos que garantam condições favoráveis na vida social. Em outras palavras, a luta pela garantia de direitos.

### **3. O Direito à Terra de Comunidades Quilombolas: uma questão de justiça social (entre o reconhecimento e a redistribuição).**

No século XIX, a primeira Lei de Terras vigente no Brasil, datada de 1850, indicava o desafio do acesso à terra para esse segmento da população. Essa legislação excluía os africanos e seus descendentes (não escravos) da categoria de brasileiros, denominando-os de “libertos”, como ressalta Ilka Boaventura (2000). De maneira que se percebe uma forma direta e objetiva de garantir o não acesso às terras por parte dessa população e seus descendentes. Se pensarmos o não acesso a terra em um país agro produtor, estamos diante de uma invisibilidade social. O Estado brasileiro uma vez não reconhecendo tais populações como sujeitos de direitos, demonstra seu caráter discriminatório.

É na Constituição Federal de 1988 que o reconhecimento se apresenta no artigo 68 (no ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias): “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”

Na ocasião o critério de definição das comunidades com esse direito, girava em torno do pesquisador que elaborava um laudo para certificar a descendência quilombola. Nesse momento (finais do século XX) o debate acadêmico acerca de identidades sociais, seguindo na direção das novas teorias da etnicidade, discutia a legitimidade do cientista social como o agente que definiria o pertencimento dos grupos. E chega a conclusão que a definição não deve partir de um agente externo ao grupo, e sim do próprio grupo. Entra em cena o critério da “auto-atribuição”, presente no decreto 4.887 de 2003 que regulamenta o referido artigo. Com esse mecanismo os grupo se “auto-definem” e o Estado reconhece seu *status* enquanto sujeitos de direitos.

Deste modo, não se trata apenas de um tratamento, de haver um reconhecimento de sua identidade, ou da diferença. Trata-se também de garantir que enquanto atribuído o direito é de competência do Estado sua efetivação. Para assim caminhar na direção da justiça social.

Para Nancy Fraser (2003), tomando questões de raça e gênero como paradigmáticas, os pilares da injustiça ao passo que são culturais, são também socioeconômicos. Desse modo, se faz necessário unir os critérios de reconhecimento e



redistribuição na construção de uma sociedade justa. Essa associação permite uma noção mais ampla e vinculada aos princípios democráticos.

O fato de o *reconhecimento* estar associado à ideia e possibilidade de *redistribuição*, sugere que a questão de identidade ganha prioridade em relação às questões de justiça social. Além do direito de titulação e posse das terras, tais sujeitos são colocados como preferências nas políticas públicas, como se refere o artigo 20 do referido decreto:

Para os fins de política agrícola e agrária, os remanescentes das comunidades dos quilombos receberão competentes tratamento *preferencial* (grifo meu), assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados a realização de suas atividades produtivas e de infraestrutura.

Essa condição sugere pensar na dinâmica do INCRA (e outros órgão envolvidos), tendo em vista sua atuação com relação à Reforma Agrária. Sendo um desafio para o órgão, a matéria acaba sendo uma contenda interna. A configuração dessa relação institucional vincula o direito à terra aos procedimentos administrativos e os interesses e compatibilidades de seus agentes.

O direito à terra como motivação para esse reconhecimento é um aspecto relevante neste estudo. Para Taylor (1998), o reconhecimento deve ser visto como uma necessidade dos seres humanos na busca da auto-realização, na afirmação de sua identidade.

A identidade quilombola – étnica - pode ser considerada como uma construção histórica na sociedade brasileira. Porém, possivelmente, ainda pouco aspirada pelas populações a que se destina essa legislação. Seja como for, não se nega a importância desse processo, tendo em vista que, como lembra Taylor:

[...] nossa identidade é particularmente formada pelo reconhecimento ou por sua ausência, ou ainda pela má impressão que os outros têm de nós: uma pessoa ou um grupo de pessoas pode sofrer um prejuízo ou uma deformação real se as pessoas ou a sociedade que o englobam remetem-lhe uma imagem limitada, aviltante ou desprezível dele mesmo. O não-reconhecimento ou o reconhecimento inadequado podem causar danos e constituir uma forma de opressão, que a alguns torna prisioneiros de uma maneira de ser falsa, deformada e reduzida (1998, p. 41-42).

Essa preocupação salientada acima é uma realidade no que tange o reconhecimento das comunidades quilombolas, a exemplo do caso do Brejão dos Negros. Com a instalação do processo na localidade, instaurou-se o quadro de conflitos no grupo - mencionado acima - promovendo um cenário onde se apresentam agentes de diferentes segmentos sociais. Estabelece-se uma rede de relações que na analogia feita

por Bourdieu (2002) se define como um mercado em que os agentes se comportam como jogadores:

Em termos analíticos, um campo pode ser definido como uma rede ou uma configuração de relações objetivas entre posições. Essas posições são definidas objetivamente em sua existência e nas determinações que elas impõem aos seus ocupantes, agentes ou instituições, por sua situação (*situs*) atual e potencial na estrutura da distribuição das diferentes espécies de poder (ou de capital) cuja posse comanda o acesso aos lucros específicos que estão em jogo no campo, e ao mesmo tempo, por suas relações objetivas com as outras posições (dominação, subordinação, homologia, etc.). (2002: 72).

Dessa forma, o “jogo” do reconhecimento quilombola em Brejão dos Negros, posto em campo, apresenta agentes em posições contrárias, defendendo interesses tanto materiais como simbólicos. Ao passo que estabelecem relações antagônicas, os agentes em diferentes espaços mantêm relações objetivas (observando, por exemplo, a divisão das classes). O que remete a certa transitoriedade, e dessa a necessidade de estabelecer elementos claros de pertencimento.

Em se tratando de um processo de reconhecimento de uma identidade étnica, podemos entender essa divisão social enquanto uma territorialidade simbólica, pois, como afirma Barth:

Quando as unidades étnicas são definidas como um grupo atributivo e exclusivo, a sua continuidade é clara: ela depende da manutenção de uma fronteira. As características culturais que assinalam as fronteiras podem mudar, assim como podem ser transformadas as características culturais dos membros e até mesmo alterada a forma de organização do grupo. Mas o fato de haver uma contínua dicotomização entre membros e não-membros nos permite especificar a natureza da continuidade e investigar forma e conteúdo culturais em mudança (2000, p. 33).

Essa dicotomia é uma contenda presente na localidade antes mesmo deste processo. O povoado é definido pelos moradores como “Brejão”, retirando o complemento “dos Negros”. Esse esquecimento pode ser entendido como uma motivação para se afastar da ligação com a carga negativa que é elucidada desde o período colonial. A adesão ao termo “negro”, de valores como “retardado”, “perverso”, “ladrão” e “preguiçoso”, são atributos implantados e mantidos na sociedade brasileira. Como bem se refere Kabengele Munanga:

A desvalorização do negro colonizado não se limitará apenas a esse racismo doutrinário, transparente, congelado em idéias, à primeira vista quase sem paixão. Além da teoria existe a prática, pois o colonialista é um homem de

ação que tira partido da experiência. Vive-se o preconceito cotidianamente. Conjunto de condutas, de reflexos adquiridos desde a primeira infância, valorizado pela educação, incorporou-se o racismo colonial tão naturalmente aos gestos, às palavras, mesmo as mais banais, que ele parece constituir uma das mais sólidas estruturas da personalidade colonialista (1988, p. 20-21).

As indicações do autor, no que se refere à continuidade dessa perversão colonialista, é uma constatação permanente na sociedade brasileira contemporânea, e que não vem ao caso nos adentrarmos agora. Apenas é pertinente salientar que a emergência étnica é uma realidade que vai de encontro à realidade histórica.

Essa “auto-desvalorização” fica ainda mais acirrada quando relaciona o “negro” a “quilombola”. Como afirma uma moradora: “Agente já é discriminado por ser negro, imagine ser quilombola.”<sup>5</sup>. Por outro lado encontramos na localidade o discurso em defesa da identidade quilombola: “somos quilombolas sim, não podemos negar nossas raízes”<sup>6</sup>. Tais noções se relacionam, formando assim uma dimensão ética na localidade.

Segundo Honneth (2003a), o reconhecimento está sustentado na natureza ética dos sujeitos, que pretendem afirmar seus direitos mediante a supressão dos particularismos e posições unilaterais que subsistem na relação das diferenças.

Nos conflitos multiculturais, as lutas por reconhecimento se caracterizam como um aspecto fundamental da coexistência positiva das diferenças. Honneth (2003a) entende que a lei, por ser constituída de maneira universalista sob condições modernas, tutela os direitos de forma igualitária, desvinculando o reconhecimento jurídico de qualquer espécie de *status* social.

Por outro lado, segundo Fraser (2002), o ressurgimento da política de estatuto se instaura, promovendo o declínio da política de classe. Em outras palavras: a luta passa a ser especialmente dedicada ao reconhecimento e não mais à redistribuição.

Contudo, acaba gerando uma nova forma de reivindicação política: a luta pelo reconhecimento. Para a autora trata-se de perspectivas que convivem de forma ambivalente. Por um lado, o reconhecimento representa uma ampliação da contestação política e um novo entendimento da justiça social, compreendendo questões de representação, identidade e diferença. Por outro lado, não é certo que as atuais lutas pelo reconhecimento irão contribuir para completar e aprofundar as lutas pela redistribuição, podendo resultar em um desenvolvimento combinado e desigual.

---

<sup>5</sup> Depoimento cedido em 20/02/2008 por Maria de Lourdes dos Santos (58).

<sup>6</sup> Depoimento cedido em 24/06/2014 por Izaltina dos Santos (Presidente da Associação Quilombola Santa Cruz).

Considerando o pensamento de Fraser (2002), percebe-se que as demandas por justiça social dividem-se em dois tipos: de um lado as demandas redistributivas, que buscam uma distribuição mais justa de recursos e bens; de outro, a chamada política do reconhecimento das perspectivas diferenciadoras das minorias. Por conseguinte, uma das ameaças à justiça social na globalização é a consequência da transição/substituição das reivindicações por redistribuição para as reivindicações por reconhecimento.

Não se adentrando na esfera da economia, Honneth (2003a) considera que o reconhecimento dos direitos decorre de uma operação de entendimento puramente cognitiva, que atribui ao outro a imputabilidade moral que o torna autônomo em suas particularidades, porém igual aos demais na perspectiva da universalidade da lei.

O reconhecimento jurídico cumpre um papel importante na formação do auto-respeito na pessoa, consubstanciado pela possibilidade de se referir a si mesmo de modo positivo, como sujeito de direitos e como participante dos acordos discursivos de uma coletividade. Ao poder se realizar, expor suas propriedades e particularidades concretas, a pessoa individualizada é reconhecida socialmente pelas suas contribuições ao outro e à coletividade. Por certo que numa realidade multicultural, tomada de valores plurais em concorrência, os conflitos de natureza cultural conduzem ao fortalecimento das opções centradas no grupo e, conseqüentemente, fomentam a importância das variadas formas de percepção sobre o mundo.

Nesta perspectiva, o autor defende que inclusive as injustiças distributivas devem ser entendidas com a expressão institucional da falta de respeito social ou, melhor dizendo, de algumas relações injustificadas de reconhecimento.

Argumentando contra o posicionamento de Fraser, Honneth (2003b) alega que orientar o sentido normativo de uma teoria social crítica permite que as demandas publicamente percebidas dos movimentos sociais tem a consequência de não procurar reproduzir as exclusões sociais. De tal modo, o autor acredita que o pensamento de Fraser dá a impressão de que os grupos sociais estão lutando basicamente por recursos materiais ou pelo reconhecimento cultural, de modo que se surpreende que Fraser não encontre nenhuma expressão sistemática para a luta pela igualdade jurídica.

Essa configuração estrutural implica em se adentrar nas decorrências sociais e políticas em consequência do processo, principalmente em razão da legalidade de seu caráter coletivo. De certa forma relacionada com as transformações das sociedades

modernas. O que não impede de considerar a presença de uma estrutura social tradicional, que por sua vez, não implica, necessariamente, em retroceder às formas do “dinamismo das sociedades tradicionais”, como bem discute Georges Balandier (1976). Mas sim, compreender como tradicional, uma elaboração histórica e específica que envolve particularidades e relações singulares locais que constroem uma nova estrutura e que procura se perpetuar. A finalidade no assunto é sintetizada por Eric Hobsbawn:

As redes são criadas para facilitar operações práticas imediatamente definíveis e podem ser prontamente modificadas ou abandonadas de acordo com as transformações das necessidades práticas, permitindo sempre que exista a inércia, que qualquer costume adquira com o tempo, e a resistência às inovações por parte das pessoas que adotaram esse costume (1997, p.11).

Esse é um pré-requisito para a dinâmica da tradição. Tomada uma situação social como tradicional esta tende a se perpetuar mediante as defesas de sua continuidade. De certo modo, é o que parece ocorrer na comunidade Brejão dos Negros. Porém, as mudanças na sociedade mais geral atingem tal localidade. E a legitimidade das lideranças e hierarquias passam a ser questionadas. Nesse sentido, a tradição se depara com o advento na modernidade, do *individualismo*, esse por sua vez, alavancando os princípios igualitários e libertários, se coloca como uma oposição à tradição e à hierarquia. Essa perspectiva igualitária, como indica Tocqueville (1981), é o processo de igualização das condições, no sentido jurídico da expressão, que o autor denomina de *democracia*.

Esse quadro tomado como o pano de fundo da questão do reconhecimento – e redistribuição – salienta um caminho para entender as tensões ocorridas no campo empírico em questão. Afinal, trata-se de uma localidade que compreende em sua história relações de poder legitimadas pela força econômica e política. Essa assertiva se aproxima dos estudos de

Louis Dumont (1983) acerca das “sociedades tradicionais”, de onde se percebe a tradição se impondo ao indivíduo sem ter sido por ele escolhida. O que acaba colocando os movimentos sociais como espaços de reivindicação individual, a qual forma o coletivo. A exemplo do movimento negro que coloca a descendência africana como um ponto comum para lutar por direitos individuais (e coletivos), como destaca Paulo Neves (2005). Assim sendo contrário à uniformidade da tradição nacionalista.

A análise dos movimentos sociais nas sociedades contemporâneas salienta uma contestação contundente, ou seja, a tendência de criticar qualquer conteúdo que não

garanta a liberdade do indivíduo, bem como seu pleno desenvolvimento. O curioso é que, como indica Alain Renault (1998: 30) se “(...) o individualismo fornece às sociedades modernas uma continua dissolução das referências oriundas do passado (...)”; e estou tratando de um processo onde os sujeitos recorrem à descendência de um passado, o qual lhes serve como referência de identidade; percebe-se que as amarras da tradição se colocam em disputa, ou seja, é de fato uma questão de circunstâncias.

### **Considerações Finais.**

Cabe ressaltar que o teor semântico em torno da questão quilombola é algo instigante. A compreensão do que seja “quilombo” para a sociedade civil, bem como para o Estado, atinge diretamente a forma como esse fenômeno social é tratado. Seu significado promove aproximações ou afastamentos. Identificações ou repulsas.

Seja como for, no caso da comunidade quilombola Brejão dos Negros, o uso desta ou daquela ideia acerca de “quilombo” promove diferentes posições. É interessante perceber que quando existe um interesse material essa identificação é acionada ou rejeitada ao seu sabor.

Porém, pelo que venho percebendo, a terra é ao mesmo tempo um bem material, mas também é um bem simbólico. Uma antiga moradora (hoje já falecida) apresentou uma narrativa que me inclina a esse pensamento: “... vem esse povo agora querendo tomar as terras desse homi rapaz... *agente deve tanto favor a ele* (grifo meu), ele deixava agente plantar nas terras dele, era só limpar, plantar, colher e pronto...”<sup>7</sup>

Passei a desconfiar que em torno da propriedade da terra gira uma atmosfera de poder. Será que esse favor, no momento dos pleitos eleitorais, não influencia na definição dos candidatos a votar? Acredito que objetivamente o favor devido pode ser pago com um voto. Mas, subjetivamente, o acesso às terras representa uma oportunidade de sobrevivência que coloca as pessoas numa situação de dependência. Ameaçar este domínio pode, facilmente, ser entendido como um ataque a si.

Seja como for, a questão quilombola mexe com o futuro das famílias envolvidas direta e indiretamente. Considero algo ainda a ser aprimorado seu conjunto normativo,

---

<sup>7</sup> Depoimento cedido pela saudosa Dona Eurides Lemos dos Santos em 19/02/2008.

para se ter uma resposta favorável no que tange ao preenchimento existente entre comunidades reconhecidas e titulações garantidas.

## Referências

BALANDIER, Georges. **As Dinâmicas Sociais: sentido e poder**. São Paulo-Rio de Janeiro: DIFEL, 1976.

BANDEIRA, M<sup>a</sup> de Lourdes. **Território Negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática, precedido de três estudos de etnologia Cabila**, Oieiras: Celta Editora, 2002.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Decreto Federal 4. 887. Regulamenta o processo de titulação das terras de quilombo**. Brasília: Senado Federal, 2003.

COHEN, Abner. **Custom and politics in Urban Africa**. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1969.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1983.

FRASER, Nancy. A Justiça Social na Globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. Trad. Tereza Tavares. Em: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, N° 63, out. 2002.

FRASER, Nancy e HONNETH, Axel. **Redistribution or Recongnition? A Political-Philosophical Exchange**. London . New York, 2003a.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Certidões de auto-reconhecimento das comunidades remanescentes dos quilombos, emitidas pela fundação cultural palmares, conforme decreto 4887/2003. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br>>.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da Antropologia Transnacional. **Mana**, 3 (1), 1997.

HOBBSBAWN, Eric. Introdução: invenção das tradições. In: **A desordem – elogio do movimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 9-23, 1997.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003b.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Editora Ática, 1988.

NEVES, Paulo Sérgio da Costa. Luta anti-racista: entre reconhecimento e redistribuição. Em: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: v.20, n.59, p.81-96, 2005.

RENAUT, Alain. **O Indivíduo: Reflexões acerca da filosofia do sujeito**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.

TAYLOR, Charles. A Política de Reconhecimento. In: **Multiculturalismo: Examinando a Política de Reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TOCQUEVILLE, A. de. **De la Démocratie em Amérique**. Paris: Garnier-Flammarion, 1981.

WALZER, Michael. **Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade**. Trad. Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WEBER, Max (2000). **Relações Comunitárias Étnicas**. In: \_\_\_\_\_. **Economia e Sociedade**. v. 1. Brasília: Editora da UNB, 2000.